

A. A. Козловъ и его панпсихизмъ.

Философъ, создающій или хотя бы оригинально отстаивающій цѣльное ярко выраженное міровоззрѣніе, несомнѣнно долженъ обладать талантомъ творца-поэта.

Въ борьбѣ за свои взгляды, въ борьбѣ внутренней и внѣшней, такой философъ долженъ проявлять отвагу и рѣшимость, свойственные страстнымъ натурамъ. Конечно, мы говоримъ здѣсь о страстности въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, имѣя въ виду и философскій эросъ, который, развившись до крайнихъ предѣловъ и поглотивъ всѣ душевныя силы, можетъ придать философу мнимо безстрастный видъ, какъ, напр., Спинозѣ или Канту.

Въ русской философской литературѣ рѣдко встрѣчаются философы-поборники цѣльныхъ міровоззрѣній, отчасти потому, что у насъ философіей рѣдко занимаются представители тѣхъ классовъ общества, которые условіями культурной жизни и наследственностью подготовлены къ безкорыстному свободному творчеству. Алексѣй Александровичъ Козловъ (род. 9 января 1831 года въ Москвѣ, ум. 27 февр. 1901 г. въ Петербургѣ) принадлежалъ къ числу такихъ рѣдкихъ у насъ философовъ, и несомнѣнно характеръ его объясняется его происхожденіемъ. Онъ сродни нашему величайшему поэту; онъ былъ незаконнымъ сыномъ помѣщика Пушкина и крѣпостной крестьянки его, а родъ Пушкиныхъ вообще отличается страстнымъ характеромъ.

Дѣтство онъ провелъ въ самыхъ печальныхъ условіяхъ большую частью въ Москвѣ. Мать его вышла замужъ за приказчика Козлова, человѣка грубаго, мстившаго ни въ чемъ неповинному ребенку и своей женѣ за ея прошлое. Къ счастью, этотъ Коз-

ловъ, подъ вліяніемъ честолюбія, выражавшагося въ стремленіи сдѣлаться чиновникомъ и жить, какъ «господа», отдалъ Алексѣя Александровича въ гимназію въ Москвѣ. Окончивъ ее, Алексѣй Александровичъ поступилъ въ университетъ (1850—1856) сначала на математической факультетъ, на которомъ онъ пробылъ только годъ, а потомъ на историко-филологический. Здѣсь онъ не увлекался философіей, да и не мудрено: съ философіей въ то время нельзя было познакомиться въ университетѣ, такъ какъ каѳедра была въ 1850 году упразднена, а преподаваніе логики и эмпирической психологіи было поручено законоучителямъ.

Философіей онъ сталъ заниматься специально очень поздно, уже сорока лѣтъ. Къ этой наукѣ его привела богатая разнообразная жизнь, полная борьбы и увлеченій. Окончивъ курсъ университета, онъ сдѣлался преподавателемъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ въ Москвѣ и давалъ уроки по всевозможнымъ наукамъ: по истории, словесности, географіи, политической экономіи. Умственные интересы его вращались главнымъ образомъ въ сферѣ общественныхъ вопросовъ. Уже въ университетѣ онъ увлекся соціализмомъ, именно фурьеризмомъ, и это увлеченіе сохранилось въ немъ до конца жизни. Философскимъ міросозерцаніемъ его въ это время былъ материализмъ, впослѣдствіи съ позитивистическою окраскою. Примѣняя эту точку зрењія къ вопросамъ этики и общественной жизни, онъ приходилъ къ смѣлому отрицанію всего традиціоннаго, условнаго и историческаго и высказывалъ взгляды, сближавшиe его съ греческими циниками.

Обладая натурою страстною и боевою, онъ склоненъ былъ къ агитациі, къ распространенію своихъ взглядовъ въ обществѣ. Въ литературѣ онъ въ это время выступалъ лишь по вопросамъ политической экономіи, но преимущественно развивалъ свои взгляды въ спорахъ и бесѣдахъ. Поддерживая сношенія съ очень многими людьми, скомпрометированными въ глазахъ полиціи въ политическомъ отношеніи, онъ навлекъ на себя обвиненіе въ соучастіи въ каракозовскомъ дѣлѣ и попалъ въ тюрьму, гдѣ пробылъ около полугода. Ему однако удалось доказать, что онъ не былъ членомъ каракозовскаго общества, а когда его стали обвинять въ томъ, что онъ самъ основалъ тайное общество, онъ сумѣлъ опровергнуть и это обвиненіе и былъ выпущенъ на свободу.

Послѣ этихъ перипетій онъ покинулъ Москву, поселился въ Калужской губерніи въ имѣніи своего тестя и съ увлечениемъ сталъ заниматься сельскимъ хозяйствомъ; однако по недостатку средствъ онъ принужденъ былъ бросить это занятіе и сдѣлался воспитателемъ сына одного крупнаго фабриканта во Владимірской губерніи, а потомъ сталъ управлять лѣснымъ хозяйствомъ въ имѣніи этого же фабриканта. Затѣмъ онъ опять поселился въ Калужской губерніи въ имѣніи своего тестя, но въ концѣ концовъ увлечение агрономіей въ немъ остыло: онъ разочаровался въ русскомъ народѣ, пришелъ къ пессимистическимъ выводамъ о его нравственной природѣ и къ мысли, что рациональное веденіе сельскаго хозяйства въ Россіи невозможно. Въ это время, приблизительно въ 1872—73 году, попалось ему подъ руку сочиненіе Фрауенштедта. «Письма о философіи Шопенгауэра». Онъ такъ увлекся имъ, что читалъ всю ночь напролѣтъ, потомъ перешелъ къ сочиненіямъ самого Шопенгауэра и сдѣлался послѣдователемъ этого философа. Съ этихъ поръ онъ не переставалъ систематически заниматься философіей и скоро сталъ выступать въ литературѣ. Онъ написалъ изложеніе философіи Гартмана въ двухъ томахъ, статью «Соловьевъ, какъ философъ» («Знаніе» 1875), а въ 1876 г. появилось первое самостоятельное изслѣдованіе его «Философскіе этюды», въ которомъ онъ отстаивалъ философію, какъ самостоятельную науку, пользующуюся особыеннымъ методомъ. Это сочиненіе сразу создало своему автору репутацію свѣдущаго специалиста по философскимъ наукамъ. Благодаря ему, онъ уже въ сорокапятилѣтнемъ возрастѣ сдѣлался доцентомъ философіи въ кievскомъ университѣтѣ.

Здѣсь онъ проявилъ чрезвычайно оживленную литературную дѣятельность. Ежегодно являлись въ печати его статьи, рецензіи и крупныя философскія сочиненія. Къ важнѣйшимъ изъ нихъ принадлежатъ: Философскіе этюды, ч. I. Спб., 1876; ч. II: Методъ и направленіе философіи Платона. Кіевъ, 1880. Философія дѣйствительности, изложеніе системы Дюринга. Кіевъ, 1878. Философія, какъ наука. Кіевъ, 1877. Критический этюдъ по поводу книги г. Грота «Психологія чувствованій». Кіевъ, 1881. Современные направленія въ философіи (германская и французская философія) «Загр. Вѣст.» 1881, окт., стр. 226—232; ноябрь, стр. 449—458; декабрь, стр. 660—669; 1882, 3, стр. 730—736: 6, стр. 581—594. Генезисъ теоріи пространства и времени

Канта. Кіевъ, 1884. Критический этюдъ о книгѣ г. Грота «Къ вопросу о реформѣ логики». Спб., 1885. Религія графа Л. Н. Толстого. Спб., 1888. Второе изд. Спб., 1895. Очерки изъ истории философіи. Понятія философіи и истории философіи. Философія восточная. Кіевъ, 1887.

Въ 1886 г. Алексѣй Александровичъ началъ издавать первый русскій философскій журналъ «Философскій Трехмѣсячникъ»; но вскорѣ тяжкая болѣзнь, апоплексической ударъ съ послѣдовавшею гемиплегіей, заставила его прекратить это изданіе и покинуть университетъ. Однако и въ послѣдніе пятнадцать лѣтъ своей жизни, прикованный болѣзњу къ постели и креслу, онъ не покидалъ философіи и литературной дѣятельности, переселившись изъ Кіева въ Петербургъ. Какъ разъ въ это время стали развиваться его собственные философскіе взгляды и сложились въ цѣлую систему. Уже въ Кіевѣ онъ сталъ сомнѣваться въ истинности шопенгауэріанства, главнымъ образомъ подъ влияниемъ Канта. Однако кантіанцемъ онъ не сдѣлался, а вышелъ изъ мучившихъ его сомнѣній, усмотрѣвъ односторонность и невыработанность понятія бытія у Шопенгауэра (воля), Канта (данность въ чувственномъ опыте) и большинства философовъ. Занимаясь решеніемъ этого вопроса, онъ столкнулся съ сочиненіями Тейхмюллера, почувствовалъ свое родство съ этимъ философомъ и воспринялъ почти всѣ его взгляды. Съ этихъ поръ онъ занимался почти исключительно изложеніемъ учений этого философа, дальнѣйшимъ развитіемъ ихъ и полемикою съ противоположными направленіями. Главнымъ сочиненіемъ, въ которомъ онъ выразилъ свои окончательные взгляды, былъ философско-литературный сборникъ «Свое Слово», вышедший въ пяти выпускахъ въ теченіе 1888—1898 гг. Кроме того, онъ продолжалъ писать статьи и рецензіи въ журналахъ; изъ нихъ мы особенно отмѣтили статью «Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ» («Вопр. Фил.», кн. 29 и 30), чрезвычайно важную въ томъ отношеніи, что въ ней онъ дѣлаетъ наиболѣе крупный и самостоятельный шагъ впередъ, въ сравненіи съ тѣмъ, что успѣлъ высказать Тейхмюлльеръ.

Слѣдя своей прирожденной склонности къ борьбѣ, Алексѣй Александровичъ особенно удачно и ярко высказывался въ полемическихъ статьяхъ, напр., въ рецензіяхъ на диссертаций проф. Грота, въ статьѣ «Нѣчто о научной философіи и таковомъ же

философъ» («Свое Слово», кн. 1—4), написанной по поводу сочиненія В. В. Лесевича «Что такое научная философія», въ рецензіи на сочиненіе Троицкаго «Наука о духѣ».

Наиболѣе обстоятельна и цѣнна его борьба съ материализмомъ и позитивизмомъ («Свое Слово», бесѣда 1, 2, 6, статья «Мысли о нѣкоторыхъ философскихъ направленіяхъ» въ 5 кн. «Своего Слова» и указанная выше полемическія статьи). Интересны также его замѣчанія о понятіи бытія, априорности и вещи въ себѣ у Канта («Свое Слово», кн. 2, 4) и критика идеализма, особенно гегелевскаго («Свое Слово», кн. 2, бес. 6 и кн. 5).

Безъ сомнѣнія, еще болѣе важны для развитія философской мысли собственные взгляды Козлова, такъ какъ они составляютъ систему жизнеспособную, пригодную для того, чтобы служить исходнымъ пунктомъ для дальнѣйшаго развитія. Къ сожалѣнію, однако, надо замѣтить, что онъ далеко не весь высказался въ литературѣ. Къ нему вполнѣ приложимы слова В. С. Соловьевъ, что нѣмецкіе ученыe при личномъ знакомствѣ оказываются менѣе интересными и содержательными, чѣмъ ихъ книги, а русскіе наоборотъ. Его взгляды на общественную жизнь, на религію, на искусство составляли чрезвычайно оригинальное цѣлое и ярко характеризовали его личность, а между тѣмъ они не высказаны нигдѣ. Наконецъ, въ бесѣдахъ онъ производилъ огромное впечатлѣніе и могъ оказывать сильное организующее влияніе особенно на молодыхъ людей не только теоріями и убѣдительностью своей діалектики, но и еще въ большей степени заразительною мощью и смѣлостью своего характера, любовью къ свободѣ, разрушениемъ узкихъ шаблоновъ, свойственныхъ сектантамъ всѣхъ лагерей. Дать хоть нѣкоторое понятіе объ этихъ сторонахъ его личности удобнѣе, познакомившись съ его окончательнымъ міровоззрѣніемъ, съ его панпсихизмомъ. Поэтому мы теперь и займемся изложеніемъ панпсихизма на основаніи «Своего Слова» и личныхъ бесѣдъ съ Алексѣемъ Александровичемъ.

«Свое Слово» написано въ формѣ діалогической. Главное дѣйствующее лицо въ немъ, высказывающее взгляды автора, — Сократъ съ Песковъ. Большая часть остальныхъ лицъ заимствована изъ «Братьевъ Карамазовыхъ» Достоевскаго (Красоткинъ, Алексѣй и Иванъ Карамазовы, Катерина Ивановна, Калгановъ). Нѣкоторыя изъ дѣйствующихъ лицъ служатъ выразителями определенныхъ философскихъ направленій. Въ бесѣдахъ они не

только занимаются философией, но и высказываются по разнымъ другимъ поводамъ, наконецъ, обнаруживаютъ свою натуру въ приемахъ спора, такъ что въ концѣ концовъ въ воображениі читателя возникаютъ типичные образы представителей нѣкоторыхъ направленій. Въ этомъ отношеніи особенно хороши врачъ матеріалистъ Красоткинъ, позитивистъ Шугаевъ и семинаристъ Синайскій.

Діалогическая форма главнаго сочиненія Козлова обнаруживаетъ наклонность его къ художественному творчеству, которая еще опредѣленнѣе выразилась въ начатой имъ за годъ до смерти автобіографіи; но, къ сожалѣнію, въ ней онъ успѣлъ описать въ живыхъ картинахъ лишь свое дѣтство до десятилѣтняго возрас-та. Діалогическая форма обнаруживаетъ, пожалуй, также склон-ность Козлова развивать свои взгляды въ пылу борьбы, затрачи-вая значительную часть силъ на опроверженіе чужихъ мнѣній.

Первая книга «Своего Слова» посвящена главнымъ образомъ борьбѣ съ наивнымъ реализмомъ и материализмомъ и очень по-лезна для приступающихъ къ изученію философіи. Особенно интересны въ ней доказательства субъективности пространства. Однако мы не будемъ останавливаться на этихъ соображеніяхъ, такъ какъ они важны главнымъ образомъ постольку, поскольку освобождаютъ отъ нефилософскаго мышленія. Разрушивъ наив-ную точку зрѣнія и показавъ, что весь воспринимаемый нами вѣнчаній міръ существуетъ лишь въ нашемъ сознаніи, Козловъ во второй книжѣ «Своего Слова» устанавливаетъ два самые важ-ные пункта своей теоріи знанія и онтологіи: различеніе сознанія и знанія и понятіе бытія.

Все содержаніе нашего сознанія можетъ быть раздѣлено на двѣ группы: на сознаніе непосредственное, первоначальное и со-зnanie опосредствованное, производное, иначе называемое словомъ знаніе. Въ самомъ дѣлѣ, всякимъ знаніемъ, какъ бы просто оно ни было, предполагается соотнесеніе, напр., сравненіе нѣ-сколькихъ болѣе простыхъ, до этого соотнесенія разрозненныхъ состояній сознанія. Такъ, напр., воспринимая красный цвѣтъ, какъ цвѣтъ, т. е. какъ объективное качество вещи, мы испы-тываемъ сложное состояніе, возникающее путемъ соотнесенія нѣкотораго простого состоянія сознанія (ощущеніе, еще ни съ чѣмъ не сопоставленное и, слѣдовательно, даже не опредѣлен-ное нами, какъ красный цвѣтъ) съ другими такими же состоя-

ніями, об'єктизованное нами соотвѣтственно законамъ нашей чувственности, соотнесенное съ другими процессами об'єктизованія и т. д., и т. д. Такія сложные состоянія возникаютъ не иначе какъ на почвѣ простыхъ, разрозненныхъ состояній (каковы, напр., ощущеніе, какъ простое переживаніе, еще ни съ чѣмъ не сопоставленное, ничему не уподобленное, ни отъ чего не отличенное и т. п.), которыя Козловъ называетъ словомъ непосредственное сознаніе, или просто сознаніе. Данныя непосредственного сознанія не могутъ даже быть выражены словомъ, потому что всякое описание возможно лишь тамъ, гдѣ уже есть соотнесеніе, гдѣ изъ простого сознанія явилось знаніе. Въ непосредственномъ сознаніи мы просто переживаемъ ч то-то, между тѣмъ какъ въ знаніи мы уже опредѣляемъ, что это такое. Поэтому въ сознаніи не бываетъ ни истины, ни лжи: оно просто есть, оно истинная реальность; наоборотъ, знаніе, хотя оно и реально, какъ дѣятельность, можетъ быть однако ложнымъ, т. е. заключать въ себѣ неправильное соотнесеніе элементовъ сознанія. Очевидно, матеріаломъ для всякаго знанія служитъ непосредственное сознаніе. Такъ какъ только оно существуетъ, то для того, чтобы узнать, что такое существование, что такое бытіе, нужно соотнести всѣ данные непосредственного сознанія и получить такимъ образомъ общее понятіе бытія. Производя эту работу, Козловъ находитъ, что всякий фактъ непосредственного сознанія, соотнесенный съ другими и опознанный, какъ ощущеніе того или другого цвѣта, какъ воспоминаніе о прошломъ, какъ чувство рѣшимости и т. п., сознается нами не какъ существующій просто самъ по себѣ, а какъ продуктъ дѣятельности, именно дѣятельности воспріятія, припомнанія, рѣшенія и т. п. Итакъ, все существующее существуетъ, какъ продуктъ, какъ содержаніе какой-либо дѣятельности. Но этого мало: всякая дѣятельность вмѣстѣ съ содержаниемъ ея сознается нами не какъ существующая сама по себѣ, а какъ принадлежащая все одному и тому же я, все одному и тому же носителю, т. е. субстанціи. Итакъ, все существующее существуетъ, какъ продуктъ дѣятельности я, или, иными словами, всякое существование всегда и вездѣ оказывается существованіемъ я, выполняющаго ту или другую дѣятельность съ тѣмъ или инымъ содержаніемъ. Во всякомъ бытіи есть эти три стороны; онѣ никогда не встрѣчаются отдельно другъ отъ друга. Слѣдовательно, понятіе бытія складывается «изъ знанія о нашей

субстанції, ея дѣятельностяхъ и содержаніи этихъ дѣятельностей въ ихъ единствѣ и отношеніи другъ къ другу»¹⁾.

Такое бытіе есть, конечно, духовная субстанція. Въ непосредственномъ сознаніи намъ дана только наша духовная субстанція; она для насъ единственный образъ бытія, такъ какъ вѣшній міръ есть не бытіе, а одинъ изъ продуктовъ нашихъ дѣятельностей, наше представлениe. Однако изъ этого не слѣдуетъ, что солипсизмъ есть истинная точка зрѣнія: опираясь на аналогію между представленіемъ о нашемъ тѣлѣ и представлениями о другихъ тѣлахъ, мы можемъ предположить, что нашему представлению о другихъ тѣлахъ соответствуютъ другія духовныя субстанціи, подобныя нашей, такъ что представлениe о вѣшнемъ мірѣ есть результатъ нашего взаимодѣйствія съ другими духовными субстанціями. Такъ какъ матеріальный міръ можетъ существовать лишь какъ наше представлениe и никакого другого бытія мы не знаемъ, кроме бытія духовныхъ субстанцій, то свою точку зрѣнія Козловъ называетъ панпсихизмомъ.

Панпсихизмъ рѣзко отличается отъ нефилософского мышленія и большинства другихъ философскихъ системъ своимъ общимъ настроениемъ, если признать, что въ каждой философской системѣ, какъ и въ художественномъ произведеніи, есть своеобразное настроеніе. Эта разница для насъ тотчасъ же выясняется, если мы сопоставимъ понятіе бытія, существованія въ панпсихизмѣ съ ходячимъ значеніемъ этихъ словъ. Мы говоримъ: «цвѣта, звуки, запахи существуютъ; силы притяженія, отталкиванія и т. п. существуютъ; матерія, духи существуютъ». Иными словами, мы раздѣляемъ три стороны бытія: субстанцію, ея дѣятельности и содержанія ея дѣятельностей, и рассматриваемъ эти три стороны самостоятельно; такое разрываніе живой дѣйствительности приводить къ тому, что мы превращаемъ міръ въ рядъ мертвыхъ абстракцій и, надѣляя ихъ самостоятельнымъ бытіемъ, запутываемся въ противорѣчіяхъ, такъ какъ эти оторванные другъ отъ друга стороны бытія—субстанція, дѣятельность, содержаніе дѣятельности (напр., я—видящій—блѣющую поверхность)—на самомъ дѣлѣ мертвы и существуютъ лишь въ абстракціи. Такой разрывъ дѣйствительности и умерщвленіе ея производятъ даже и философы, и нѣкоторые наиболѣе одно-

1) «Свое Слово», кн. 2, стр. 53.

стороннія системы характеризуются тѣмъ, что считаютъ подлиннымъ бытіемъ какую-нибудь одну изъ трехъ указанныхъ сторонъ бытія. Элейская философія, напр., признала бытіемъ лишь субстанцію, и потому никакъ не могла вывести изъ этого понятія разнообразіе и подвижность міровой жизни. Германскій идеализмъ, въ лицѣ Шопенгауера главнымъ образомъ, а также Фихте и Шеллинга, признаетъ подлиннымъ бытіемъ дѣятельность безъ дѣятеля и содержанія; такимъ образомъ весь міръ превращается у нихъ въ дѣятельность для дѣятельности, т.-е. въ нечто пустое и бесодержательное. Наконецъ, греческій идеализмъ отрываетъ отъ живого цѣлага, отъ субстанціи съ ея дѣятельностями и содержаніемъ ихъ, третью часть, именно содержаніе познавательной дѣятельности, идеи, и считаетъ идеи подлиннымъ бытіемъ. Само собою разумѣется, и этотъ міръ, складывающійся изъ идей, оказывается мертвымъ, далекимъ отъ настоящаго міра, какъ это видно въ философіи Платона. Нѣсколько уложнилъ и обогатилъ идеализмъ Гегель, сочетавшій греческій идеализмъ съ германскимъ, именно признавшій подлиннымъ бытіемъ не только содержаніе мышленія, но и самую дѣятельность мышленія. Однако и Гегелевскій идеализмъ одностороненъ: онъ превращаетъ весь міръ въ движение мысли, мыслящей саму себя въ различныхъ формахъ и ступеняхъ процесса этого движения¹⁾.

Совсѣмъ инымъ характеромъ отличается панпсихизмъ. Какими бы общими вопросами онъ ни занимался, онъ не витаетъ въ сферѣ мертвыхъ абстракцій, а остается посреди конкретной полноты жизни. Всякую дѣятельность онъ рассматриваетъ въ связи съ содержаніемъ ея, т.-е. съ ея цѣлью, и въ связи съ самимъ дѣятелемъ. Всякаго дѣятеля онъ рассматриваетъ не иначе, какъ въ его актахъ съ ихъ содержаніями. Наконецъ, все то, что называется состояніемъ, объектомъ и т. п. и рассматривается обыкновенно, какъ неподвижное данное, онъ считаетъ событиемъ, актомъ, т.-е. рассматриваетъ какъ содержаніе дѣятельности духовной субстанціи.

Населяя весь міръ духовными субстанціями, метафизика панпсихизма изъ всѣхъ частныхъ наукъ выдвигаетъ на первый планъ психологію. Такъ какъ панпсихизмъ считаетъ всѣ явленія не

¹⁾ «Свое Слово», 5 кн., стр. 100—120.

состояніями, а актами духовныхъ субстанцій, то онъ предста-
вляетъ удобную почву для развитія въ психологіи того сравни-
тельно очень нового направлениа, которое называется волюнта-
ризмомъ. И въ этомъ опять оказывается разносторонность пан-
психизма, любовь его къ конкретной полнотѣ жизни: въ самомъ
дѣлѣ, волютизмъ составляется въ психологіи направлениe,
наиболѣе внимательное ко всѣмъ оттѣнкамъ душевной жизни,—
направлениe, одинаково придающее цѣну всѣмъ сторонамъ ея,
а не одному какому-либо элементу или процессу, какъ это дѣ-
лаются, напр., интеллектуализмъ или ассоціаціонизмъ.

Впрочемъ, задачу разрабатывать психологію въ духѣ панпсихизма Козловъ оставилъ своимъ преемникамъ, а самъ почти исключительно занялся вопросами теоріи познанія. Такъ какъ вообще установилось мнѣніе, что Козловъ занимался исключи-
тельно метафизикою, при чемъ подъ словомъ метафизика разу-
мѣютъ онтологію, то мы рѣшительно подчеркиваемъ здѣсь мысль,
что это мнѣніе ошибочное. Козловъ почти вовсе не занимался онтологіей, а главнымъ образомъ разрабатывалъ вопросы те-
оріи познанія. Въ самомъ дѣлѣ, третья, четвертая и пятая книги
«Своего Слова» почти исключительно посвящены изслѣдованіямъ
о происхожденіи понятій времени, пространства, движенія, при-
чины, матеріи и т. п., и къ тому же при решеніи этихъ вопро-
совъ Козловъ пользуется матеріаломъ непосредственного созна-
нія, почти не касаясь вопроса о существованіи другихъ духов-
ныхъ субстанцій и дѣйствіи ихъ на насъ.

Особенно много онъ занимался понятіемъ времени. Объектив-
ную реальность времени и пространства онъ отрицалъ на томъ
основаніи, что допущеніе ея приводить къ неразрѣшимъ
противорѣчіямъ. Въ самомъ дѣлѣ, время мыслится нами какъ
безконечное, безконечно дѣлимое и непрерывное. Если оно су-
ществуетъ въ дѣйствительности, а не только какъ мысль, то
это значитъ, что до настоящаго момента реально протекло нѣчто
исчерпанное неисчерпаемое, что безмысленно; далѣе, каждая
часть этого исчерпанного неисчерпаемаго дѣлима до безконеч-
ности, слѣдовательно, состоитъ изъ безконечнаго числа частей,
но «данное безконечное число все равно, что нѣчто сосчитан-
ное и въ то же время не могущее быть сосчитаннымъ», а это
опять безмыслица; наконецъ, такъ какъ время непрерывно, то
«мы должны съ одной стороны представлять его состоящимъ

изъ дѣйствительныхъ частей, а съ другой стороны не можемъ указать на какую-либо изъ этихъ дѣйствительныхъ частей», что безсмыленно. Этихъ безсмыслицъ достаточно, чтобы признать, что время существуетъ лишь какъ актъ нашего мышленія, какъ наша мысль. При этомъ мы сдѣлали бы грубую ошибку, если бы подумали, что, значитъ, время не существуетъ въ сознанія, но зато существуетъ внутри сознанія въ томъ смыслѣ, что акты сознанія протекаютъ во времени. Конечно, при этомъ всѣ указанныя выше противорѣчія остались бы попрежнему нерѣшенными. Они исчезаютъ лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ, что время существуетъ только какъ наша мысль, что дѣйствительное бытіе вовсе не находится во времени. Понятіе времени до такой степени не приложимо къ бытію, т.-е. къ субстанціямъ съ ихъ актами, что бытіе нельзя даже назвать вѣчнымъ, такъ какъ понятіе вѣчности включаетъ въ себя понятіе времени; о бытіи нужно говорить, что оно безвременно. Миръ со всѣми такъ называемыми процессами развитія, со всѣми взаимодѣйствіями субстанцій, изучаемыми въ геологіи, біологіи, исторіи и т. п. наукахъ, данъ сразу, какъ готовое законченное цѣлое. Однако мыслить его такимъ образомъ, т.-е. весь сразу, можетъ лишь безконечное сознаніе Бога. Мы, существа конечныя, вслѣдствіе узости своего сознанія не можемъ координировать въ своемъ познаніи весь миръ въ такую стройную систему и создаемъ своеобразный способъ координації міровыхъ явлений. Этотъ создаваемый нами порядокъ координації міровыхъ явлений существуетъ, конечно, лишь какъ актъ нашего мышленія, т.-е. тоже безвременно, и наше абстрактное понятіе объ этихъ актахъ есть понятіе времени. Это не чистое созерцаніе, какъ у Канта, это не форма, упавшая съ неба. Въ самомъ дѣлѣ, переживанія безсвязныя, не соотнесенные другъ съ другомъ, безвременны; существо, увлеченное всегда однимъ какимъ-либо состояніемъ, живетъ, такъ сказать, постоянно въ настоящемъ времени или, вѣрнѣ, безъ времени. Эта идея является тогда, когда сознаніе дѣлается сложнымъ, когда въ немъ вмѣстѣ присутствуютъ интенсивные наличные образы, болѣе блѣдные образы воспоминанія и также блѣдные образы ожидаемаго, т.-е. того, что представляется намъ зависящимъ отъ нашей воли. Сравненіе этихъ состояній, въ особенности, если они противорѣчатъ другъ другу, порождаетъ въ насъ идею

особаго отношенія, особаго порядка этихъ актовъ нашего сознанія, идею порядка, выражаемаго первоначально лишь словами «прежде, теперь, послѣ». Привыкнувъ мыслить это отношеніе, мы, объектируя свои представленія, вмѣстѣ съ ними объектируемъ также и этотъ порядокъ и даже субстанцируемъ его, т.-е. начинаемъ считать время самостоятельнымъ бытіемъ, находящимся вѣтъ нашего сознанія и даже независимо отъ вещей; мы субстанцируемъ при этомъ абстрактную идею времени, именно идею опредѣленного порядка неопределѣленныхъ по количеству и качеству актовъ.

Такъ какъ время есть идея порядка нашихъ актовъ воспоминанія, наличнаго ощущенія и ожиданія, то, конечно, Кантъ ошибается, говоря, что время есть величина и даже «безконечная величина». Тѣмъ не менѣе поскольку во времени мыслится порядокъ актовъ, ко времени приложимо понятіе величины. Отъ примѣненія категоріи величины ко времени возникаютъ противорѣчивыя представленія безконечности и безконечной дѣлимости времени. Эти противорѣчія были указаны еще Зенономъ и, по мнѣнію Козлова, никѣмъ еще до сихъ поръ не разрѣшены. Между тѣмъ они устраняются очень просто, если согласиться съ тѣмъ, что идея времени есть идея отношенія актовъ нашего сознанія, и если принять въ разсчетъ, что мы субстанцируемъ абстрактную идею этихъ отношеній, отвлеченную отъ всевозможныхъ конкретныхъ случаевъ такихъ отношеній, и затѣмъ смысливаемъ абстрактное время съ конкретнымъ временемъ, между тѣмъ какъ у абстрактнаго времени свойства иныхъ, чѣмъ у конкретнаго.

Въ самомъ дѣлѣ, «послѣ того, какъ въ нашемъ сознаніи образовались пункты: прежде, теперь, потомъ, и послѣ того, какъ мы ихъ безчисленное множество разъ прилагали *in concreto* къ различнымъ представленіямъ, то мы уже *in abstracto* понимаемъ возможность этого приложенія безгранично, а потому передъ всякимъ прежде, оторваннымъ отъ всякаго конкретнаго приложения, мыслимъ еще прежде, а передъ этимъ еще прежде и т. д. въ безконечность. Точно также за всякимъ послѣ мы *in abstracto* полагаемъ еще послѣ и за этимъ еще и т. д. въ безконечность»¹⁾). Идея безконечной дѣлимости времени возникаетъ

¹⁾ „Свое Слово“, кн. 3, стр. 53.

такимъ же образомъ, именно вслѣдствіе неопределённости количества актовъ, упорядочиваемыхъ въ абстрактномъ времени.

Изъ безвременности міра вытекаетъ, конечно, много слѣдствій, среди которыхъ важнѣе всего то, что въ мірѣ нѣтъ ни началъ, ни концовъ, какъ и первыя причины и послѣдняя слѣдствія даны за разъ, вмѣстѣ. Поэтому если мы говоримъ, что будущее зависитъ отъ прошлаго, то у насъ есть ровно столько же основаній утверждать, что и прошлое зависитъ отъ будущаго. Иными словами, причинное разсмотрѣніе вещей естественно дополняется при этомъ телологическимъ: всѣ части міра и всѣ его явленія, такъ называемыя, прошлыя и будущія, стройно приспособлены другъ къ другу, взаимообусловлены.

Конечно, это учение о времени нельзя считать послѣднимъ словомъ философіи уже потому, что оно не указываетъ точно тѣ акты мысли, соотнесеніе которыхъ служитъ источникомъ идеи времени. Въ самомъ дѣлѣ, воспоминаніе, наличное ощущеніе и ожиданіе, если взять ихъ такъ, какъ они рассматриваются въ психологіи, уже заключаютъ въ себѣ идею времени, а если разумѣть подъ ними блѣдный знакомый образъ, интенсивный образъ и опять-таки блѣдный образъ, какъ предметъ возможной дѣятельности, то непонятно, какимъ образомъ отсюда возникаетъ временный порядокъ: въ этихъ данныхъ нѣтъ никакихъ основаній для возникновенія такого порядка, и появленіе его отсюда было бы чисто творческимъ актомъ мышленія, вполнѣ произвольнымъ.

Однако въ этомъ учении о времени есть несомнѣнно цѣнныя элементы. Подобно учению Канта, оно отрицаетъ объективную реальность времени, но въ то же время ясно показываетъ, какимъ образомъ возможно, что всѣ явленія все же кажутся находящимися во времени, между тѣмъ какъ въ учении Канта время какимъ-то непостижимымъ образомъ налагается на явленія. Далѣе, оно впервые разрѣшаетъ противорѣчія, вскрытые Зенономъ, и указываетъ такой же путь для разрѣшенія подобныхъ противорѣчій въ понятіяхъ пространства и движенія.

Ученіе Козлова о пространствѣ вызываетъ тѣ же возраженія и построено по тому же методу, какъ и учение о времени. Поэтому мы не будемъ останавливаться на немъ, а познакомимся лишь вкратцѣ съ понятіемъ движенія. Въ безвременномъ и беспространственномъ мірѣ движеніе, конечно, не можетъ быть объективно реальнымъ. Оно существуетъ лишь какъ представ-

вленіе, возникающее по поводу смѣны психическихъ состояній. Въ самомъ дѣлѣ, проѣхать изъ Москвы въ Петербургъ это значитъ пережить рядъ смѣняющихъ другъ друга состояній сознанія, рядъ ощущеній зрительныхъ, слуховыхъ, мускульныхъ и т. п. Однако идея того порядка, который мы называемъ движениемъ, порождается въ насъ смѣною не какихъ угодно состояній сознанія, а лишь тѣхъ, которыя объектируются нами. Эти состоянія суть символы другихъ духовныхъ субстанцій и возникаютъ въ насъ по поводу взаимодѣйствія съ этими субстанціями; слѣдовательно, идея движения возникаетъ по поводу перемѣнъ взаимодѣйствій нашей субстанціи съ другими субстанціями, взаимодѣйствій, конечно, духовныхъ, но по существу намъ ближе неизвѣстныхъ, а только лишь символизирующихся въ представлениі физического движения. Такъ какъ источникомъ идеи физического движения служить смѣна психическихъ состояній, а источникомъ этой послѣдней служить смѣна метафизическихъ актовъ взаимодѣйствія, то метафорически можно и эти источники называть движениемъ.

Какъ мы уже говорили, представлениe о физическомъ мірѣ возникаетъ у насъ вслѣдствіе духовнаго взаимодѣйствія съ другими духовными субстанціями. Образъ нашего тѣла не составляетъ отсюда исключенія. Это чувственное представлениe возникаетъ по поводу особенно тѣснаго и продолжительного взаимодѣйствія нашего съ нѣкоторыми духовными субстанціями. Обмѣнъ веществъ въ тѣлѣ, т.-е. прекращеніе взаимодѣйствія съ одними субстанціями и наступленіе взаимодѣйствія съ другими, есть постоянное умирание и рожденіе въ миниатюрѣ. Настоящая смерть и рожденіе суть не что иное, какъ обмѣнъ веществъ въ грандіозномъ размѣрѣ. Когда наша субстанція перестаетъ взаимодѣйствовать съ субстанціями тѣла, то эти послѣднія, лишившись объединяющаго начала, не могутъ уже жить общею жизнью, и потому начинается разложеніе тѣла. При этомъ наша духовная субстанція, какъ истинное безвременное бытіе, вовсе не уничтожается и даже не остается одна, а, вѣроятно, тотчасъ же вступаетъ во взаимодѣйствія съ другими субстанціями, болѣе соотвѣтствующими ея степени развитія, чѣмъ старое тѣло; иными словами: она строитъ себѣ новое тѣло и рождается, быть можетъ, опять какъ человѣкъ *).

*) „Свое Слово“, 5 кн., стр. 132.

Въ подробное разсмотрѣніе вопросовъ, касающихся перевоплощенія, Козловъ въ своихъ сочиненіяхъ не входилъ, но въ бесѣдахъ часто касался этой темы и особенно любилъ говорить о смыслѣ и цѣли перевоплощеній. Деятельности, изъ которыхъ складывается жизнь субстанціи, подъ вліяніемъ ея опыта, т.-е. прошлыхъ переживаній, становятся все болѣе сложными и совершенными. Этотъ процессъ развитія именно и ведетъ къ тому, что субстанція, переросшая, такъ сказать, свое тѣло, принуждена бываетъ покинуть его и построить себѣ новое тѣло, болѣе приспособленное для ея новыхъ потребностей. Испытавъ всѣ формы человѣческой жизни и исчерпавъ ея содержаніе, мы перейдемъ къ какимъ-то другимъ болѣе совершеннымъ формамъ, съ болѣе сложными взаимодѣйствіями и болѣе интенсивнымъ сознаніемъ, пока не достигнемъ безконечной близости къ высшей субстанціи—Богу, для которой тѣломъ служитъ весь міръ, и которая сразу сознаетъ весь міръ со всѣмъ его процессомъ развитія, какъ готовое цѣлое. Достигнувъ высшей интенсивности сознанія, мы вспомнимъ всѣ свои прошлые жизни, какъ непрерывное единое цѣлое, и съ такою же ясностью и полнотою будемъ сознавать и жизни другихъ людей, такъ что все тайное тогда станетъ явнымъ. Созерцаніе этой картины будетъ, съ одной стороны, страшнымъ судомъ, но, съ другой стороны, и источникомъ высокаго наслажденія.

Впрочемъ, эти взгляды Алексѣй Александровичъ всегда выскаживаетъ лишь какъ вѣроятныя предположенія. Онъ вообще скептически относился къ нашему знанію о другихъ субстанціяхъ и нашемъ отношеніи къ нимъ. Метафизическое взаимодѣйствіе наше съ другими субстанціями не дано, по его мнѣнію, въ нашемъ непосредственномъ сознаніи вслѣдствіе слабой интенсивности нашего сознанія. Поэтому и знаніе наше объ истинной связи нашей съ міромъ не можетъ быть правильнымъ. Въ этой области намъ приходится довольствоваться символическимъ знаніемъ, которое строится нами на основаніи субъективныхъ ощущеній въ субъективныхъ формахъ пространства и времени. Естественные науки, складывающія изъ такого символического знанія, конечно, практически полезны: они открываютъ законы связи нашихъ ощущеній и такимъ образомъ даютъ возможность предсказывать явленія, даже управлять ими, напр., предсказывать погоду, строить мосты и т. п. Однако философ-

скаго значенія, въ смыслѣ знанія истинной сущности міра, онѣ не имѣютъ, такъ какъ это науки условныя: онѣ условно допускаютъ существованіе пространства, времени, движенія и строятся на этомъ допущеніи, между тѣмъ какъ міръ завѣдомо безвремененъ и безпространственъ.

Фиктивный характеръ гипотезъ естествознанія, вродѣ атомистической гипотезы, и приспособленность ихъ лишь къ практическимъ цѣлямъ, а не къ познанію истины, подтверждается уже тѣмъ, что онѣ могутъ быть замѣнены какими угодно другими фикціями. Напр., съ такимъ же успѣхомъ, но съ большимъ эстетическимъ совершенствомъ мы могли бы предсказывать явленія, считая солнце не огромнымъ шаромъ изъ бѣшено пляшущихъ атомовъ, а Фебомъ, разѣзжающимъ по небу въ золотой колесницѣ и пронизывающимъ весь міръ своими стрѣлами.

Оцѣнивая систему взглядовъ Козлова, легко впасть въ заблужденіе, именно подумать, что она въ сравненіи съ кантіанствомъ есть шагъ назадъ, возвратъ къ докритическому догматизму, специально къ лейбниціанству.

По Канту возможно лишь знаніе кажущагося міра, а по учению Козлова, мы можемъ познавать дѣйствительный міръ; по крайней мѣрѣ, наше я несомнѣнно непосредственно дано въ нашемъ сознаніи такимъ, каково оно есть. Если считать взгляды Канта абсолютною истиною, то тогда, конечно, панпсихизмъ есть шагъ назадъ. Однако, ходъ развитія философіи до сихъ поръ еще нигдѣ не былъ прямолинейнымъ: въ исторіи философіи до сихъ поръ всякая система заключаетъ въ себѣ элементы истины, органически переплетенные съ заблужденіями, такъ что новыя глубокія теченія требуютъ коренной переработки старого, не могутъ просто надстраиваться надъ прежними ученіями. Несмотря на всѣ свои заслуги и достоинства, такой же участіи подверглась и теорія знанія Канта.

Поэтому, оцѣнивая новыя системы, надо освобождаться отъ предвзятой мысли, что учение Канта есть мѣрило истины и, наоборотъ, ставить вопросъ, не заключаютъ ли онѣ въ себѣ новыхъ открытій, перестраивающихъ критицизмъ или требующихъ перестройки его.

Въ этомъ отношеніи обратимъ вниманіе на скептическій эле-

ентъ въ учени Канта. Строя свою теорію знанія, Кантъ исходилъ изъ старого свойственаго докритическому эмпиризму и рационализму предположенія, что существуетъ раздвоеніе между знаніемъ и познаваемымъ объектомъ, изъ предположенія, что существуетъ міръ, трансцендентный въ отношеніи къ знанію. Поставивъ на своеемъ пути это почти неодолимое препятствіе и зная противорѣчія, въ которыхъ запутывались старые эмпиристы и рационалисты, Кантъ, конечно, принужденъ былъ признать проблему возможности знанія необычайно трудною и для решенія ея долженъ былъ построить удивительно хитроумную систему (достаточно вспомнить главу о схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка, чтобы согласиться съ этимъ), да и то еще со значительной дозою скептицизма.

Пансихизмъ, пользуясь трудами Канта и его послѣдователей, упрощаетъ вопросъ: онъ прямо начинаетъ съ того, что весь объектируемый нами физической міръ есть наше состояніе сознанія, съ того, что весь нашъ опытъ складывается изъ непосредственныхъ данныхъ нашего сознанія, такъ что всякое знаніе есть знаніе о сознаніи. Никакого раздвоенія между знаніемъ и познаваемымъ объектомъ здѣсь нѣтъ; объектъ данъ въ самомъ актѣ знанія, а потому нельзѧ говорить о несоответствіи между ними. Разница между неопознаннымъ сознаніемъ и опознаннымъ заключается лишь въ большей и особенной упорядоченности знанія, при чемъ однако содержаніе упорядочиваемаго сознанія по существу не измѣняется. Это можно пояснить слѣдующимъ примеромъ: садясь играть въ шахматы, мы вынимаемъ изъ коробки фигуры и разставляемъ ихъ на шахматной доскѣ; порядокъ при этомъ является новыи, но сами фигуры нисколько не мѣняются въ этомъ новомъ состояніи; точно такъ же, если опознаніе направлено на самые факты сознанія, то особый порядокъ ихъ въ знаніи не уничтожаетъ ихъ реальности или не дѣлаетъ ихъ трансцендентными для знанія.

Безъ сомнѣнія, Тейхмюллеръ, установившій различеніе сознанія и знанія, и Козловъ, продолжавшій работу своего предшественника, не развили всѣхъ слѣдствій, заключающихся въ исходномъ пункте ихъ теорії знанія, однако и сдѣланного ими достаточно, чтобы утверждать, что различеніе сознанія и знанія рѣшительно мѣняетъ постановку гносеологическихъ проблемъ и потому требуетъ пересмотра всей критической философіи.

Къ сожалѣнію, Тейхмюлль и Козловъ разработали обстоятельно лишь ту часть теоріи знанія, которая наименѣе опредѣляетъ ихъ разногласіе съ критицизмомъ; они, въ особенности Козловъ, главнымъ образомъ изслѣдовали происхожденіе ідей, возникающихъ изъ непосредственного сознанія о своемъ я и его дѣятельностяхъ, напр., идеи времени, пространства, бытія, субстанції, акциденціи и т. д.

Междуда гѣмъ для новаго направленія, основаннаго ими, еще важнѣе, чѣмъ эти вопросы, проблема возникновенія идеи не-я и вопросъ о томъ, какъ и насколько это не-я познается. Въ этомъ важномъ пункѣ Козловъ и Тейхмюлль придерживаются ученій, невозможныхъ послѣ Канта: Козловъ, напр., полагаетъ, что это знаніе возникаетъ вслѣдствіе столкновенія нашей воли съ тѣмъ, что чуждо ей, вслѣдствіе сравненія наличныхъ воспріятій съ воспоминаніями и вслѣдствіе умозаключенія по аналогіи. Впрочемъ, одинъ пунктъ этой проблемы, вопросъ какъ возникаетъ знаніе о Богѣ, Козловъ рѣшилъ въ томъ единственномъ направлениі, которое осталось послѣ Канта, именно онъ предположилъ, что Бога мы сознаемъ такъ же непосредственно, какъ и самихъ себя. Слѣдовательно, знаніе о Богѣ получается, какъ и знаніе о я, путемъ соотнесенія данныхъ непосредственнаго сознанія. Исключительный характеръ этого объекта чрезвычайно затрудняетъ работу опознанія его, и потому человѣчество придерживалось и до сихъ поръ придерживается ложныхъ ученій о Богѣ. Напр., на низшихъ ступеняхъ развитія люди, пытаясь опознать свое непосредственное сознаніе Бога и подмѣчая въ немъ прежде всего элементъ силы и своей зависимости отъ него, принимаютъ Бога за крокодила или отожествляютъ его съ грозными явленіями природы. По мѣрѣ увеличенія интенсивности сознанія и силы мышленія, т.-е. способности соотносить данныя непосредственного сознанія, опознаніе Бога дѣлается все болѣе точнымъ, и такимъ образомъ вырабатывается все болѣе правильное ученіе о Богѣ. Эти взгляды Козловъ выразилъ въ упомянутой уже статьѣ въ «Вопросахъ философіи» (кн. 29, 30) и въ личныхъ бесѣдахъ. Свое ученіе о Богѣ и о его отношеніи къ миру онъ хотѣлъ развить подробнѣе въ слѣдующей задуманной имъ книгѣ «Своего Слова», однако не успѣлъ этого сдѣлать. Изъ его ученія о сознаніи Бога ясно, что если бы эта книга явилась, его міровоззрѣніе можно было бы назвать пантейстическимъ панпсихизмомъ.

Идя дальше по тому же пути, нужно было бы поставить вопросъ, какъ возможно знаніе о другихъ духовныхъ субстанціяхъ, кроме Бога, и послѣдовательно пришлось бы отвѣтить, что и онъ, какъ Богъ и я, даны въ одномъ и томъ же всеединомъ непосредственномъ сознаніи. Однако эту проблему Козловъ оставилъ своимъ преемникамъ и даже нельзя сказать, чтобы онъ готовъ былъ рѣшать ее въ указанномъ направленіи. Возможно, что рѣшеніе ея въ духѣ идей, высказанныхъ въ статьѣ «Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ», поведетъ къ глубокой переработкѣ и самого панпсихизма и приблизитъ его къ взглядамъ, вырабатываемымъ нѣкоторыми представителями имманентной философіи. Однако эта возможность развитія и переработки не только не умаляетъ значенія панпсихизма, а даже увеличиваетъ его: вспомнимъ, что самое важное ученіе въ новѣйшей философіи, система Канта, тотчасъ же за своимъ появленіемъ вызвала рядъ послѣдователей, далеко ушедшіхъ потомъ отъ своего учителя.

Мы познакомились съ внѣшними событиями жизни Козлова и съ самимъ важнымъ созданіемъ его мысли, съ его философскимъ міровоззрѣніемъ. Однако холодное изложеніе его теоретическихъ взглядовъ нисколько не обрисовываетъ его личности. Она болѣе высказывается въ его своеобразныхъ отношеніяхъ къ практической дѣятельности, къ искусству, къ общественной и личной жизни человѣка, и потому мы попытаемся нѣсколько обрисовать его съ этой стороны на основаніи личного знакомства съ нимъ, къ сожалѣнію завязавшагося слишкомъ поздно, лишь въ 1894 г., когда онъ уже былъ наполовину разрушенъ болѣзнью.

Когда поминаютъ умершаго замѣчательного человѣка, опредѣляя его заслуги и достоинства, обыкновенно хвалятъ его за то, что онъ многое любилъ. Обрисовывая личность Алексея Александровича, нужно сказать иное: онъ ненавидѣлъ и умѣлъ ненавидѣть. Впрочемъ, ненависть есть одна изъ формъ любви, и потому разница между нимъ и другими въ этомъ отношеніи не велика.

Какъ философъ, т.-е. мыслитель, ищущій знанія о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, соответствующаго высшимъ потребностямъ духа, а не однимъ только мелкимъ практическимъ цѣлямъ, онъ ненавидѣлъ антифилософское мышленіе, склонное замыкаться въ сферѣ частныхъ наукъ и частныхъ методовъ, и превозносить ихъ, какъ абсолютную истину. Иными словами, онъ ненавидѣлъ, такъ на-

зывающую, научность и научную философию. Онъ остроумно осмѣшивалъ ея кичливость и склонность къ самовосхваленію, выражавшуюся въ фразахъ, вродѣ слѣдующей: «съ тѣхъ поръ, какъ мы начали изслѣдовать явленія съ помощью критического научнаго метода, знаніе подвигается впередъ быстрыми шагами». Въ третьей книгѣ „Своего слова“ онъ помѣстилъ сатирическую „мистерію“ подъ заглавиемъ „Научный ли рефератъ, или почтовый рожокъ?“ Главное дѣйствующее лицо въ ней „Клѣточки и нити мозга г. обозрѣвателя научно-философскихъ журналовъ въ Русскомъ Богатствѣ“. Эти клѣточки и нити мозга читаются рефератъ или „фосфоресцируютъ“ слѣдующимъ образомъ:

„Тра-та-та-та... наука... научный... тра-та-та-та... Гексли... Роменсь... Тра-та-та-та... науки... научнаго... тра-та-та-та. „Намъ странно... въ лицѣ современной науки“... тра-та-та-та... наукѣ... научному... тра-та-та-та... „Дюбуа-Реймонъ, Спенсеръ“... тра-та-та-та... о наука... о научный... тра-та-та-та... „Научный критический методъ... относительность и условность гипотезъ“... Тра-та-та-та... наукою... научнымъ... тра-та-та-та“.

Въ такой же мѣрѣ онъ ненавидѣлъ и въ искусствѣ реализмъ, ограничивающейся изображеніемъ лишь того, что въ самомъ дѣлѣ было или несомнѣнно могло бы быть. Въ послѣдніе годы жизни онъ нерѣдко читалъ бульварные романы, рисующіе борьбу безчеловѣчныхъ, но смѣлыхъ злодѣевъ съ героями добродѣтели. „Всѣхъ классиковъ,—говорилъ онъ обыкновенно,—я уже перечиталъ и помню ихъ хорошо; а читать сочиненія Остапенко, Перерѣпенко и т. п. мнѣ незачѣмъ: я и безъ нихъ настолько опытенъ, что знаю всѣ пошлости жизни: вѣдь мнѣ 65 лѣтъ“.

Въ области философи Козловъ больше всего интересовался вопросомъ о Богѣ и его отношеніи къ миру. Различныя стороны религіозной жизни волновали его до глубины души и вызывали страсти, опиравшіяся не только на теоріи, но и на продолжительный житейскій опытъ. Особенно онъ ненавидѣлъ специфическія особенности русскаго клерикализма и, сравнивая его съ западно-европейскою религіозною жизнью, въ особенности католическою, находилъ, что даже недостатки послѣдней отличаются сравнительно возвышеннымъ характеромъ. Неумѣренныя проявленія правовѣрія выводили его изъ себя. Говоря о философѣ Страховѣ, котораго онъ высоко цѣнилъ, онъ въ концѣ всегда съ укоромъ прибавлялъ: „А все же, о чёмъ бы онъ ни

заговорилъ, онъ поглядываетъ все на Аeonъ, все на Аeonъ", и вслѣдъ за этимъ начиналъ пѣть что-нибудь гнусливымъ голосомъ.

Одинъ изъ важнѣйшихъ принциповъ нашей эры, принципъ любви, вызывалъ въ немъ отвращеніе. Онъ упрекалъ гр. Толстого и Владимира Соловьева за то, что они на каждомъ шагу говорятъ о любви, не решивъ еще вопроса, возможна ли соотвѣтственно природѣ субстанцій такая любовь, какую они проповѣдуютъ. Такъ какъ міръ складывается изъ относительно самостоятельныхъ субстанцій съ ихъ дѣятельностями, то онъ дѣлалъ отсюда выводъ, что всякая наша любовь есть предпочтеніе къ одной изъ своихъ дѣятельностей передъ другими; любить кого-нибудь или что-нибудь это значитъ любить свою дѣятельность, вызываемую какимъ-либо объектомъ. Слѣдовательно, говорить о самопожертвованіи, самоотверженіи въ точномъ смыслѣ этого слова нельзя: такія явленія немыслимы при его точкѣ зрѣнія на жизнь субстанцій, да и вообще, пожалуй, недопустимы во всѣхъ міровоззрѣніяхъ, отрицающихъ непосредственное сознаніе (мистическое восприятие) міра не-я. Всякая субстанція развивается за свой счетъ и страхъ и пользуется всѣмъ, чѣмъ можетъ, для увеличенія интенсивности и сложности своей жизни. Въ пылу борьбы съ проповѣдью самоотреченія Козловъ хвалилъ Штирнера и Ницше и даже заявлялъ иногда, что посредственные люди полезны, какъ „навозъ“, содѣйствующій пышному росту великихъ людей. На основаніи этихъ заявлений, Козлова можно было бы принять за крайняго индивидуалиста и проповѣдника чудовищнаго эгоизма. Однако это было бы невѣрно. Индивидуализмъ сочетался у него съ универсализмомъ, какъ этого и слѣдовало ожидать въ системѣ, утверждающей, что міръ есть единое цѣлое, служащее тѣломъ Богу. Однако вслѣдствіе независимости субстанцій другъ отъ друга гармонія въ міровомъ цѣломъ достигается съ помощью жестокаго и могущественного средства: субстанціи, отклоняющіяся въ своемъ индивидуальномъ развитіи отъ цѣлей Бога, неминуемо терпятъ страданія и возвращаются ими на путь истинный. Понятно, что такое знаніе жизни и божественныхъ цѣлей достигается не путемъ книжнаго поученія, а посредствомъ личнаго опыта. Поэтому-то, по мнѣнію Козлова, философомъ можетъ быть лишь человѣкъ, закаленный въ горнилѣ жизни и перебывавшій во многихъ положеніяхъ. Муд-

рость такого человѣка выражается въ умѣніи быть справедливымъ, т.-е. оцѣнивать объективно, или согласно божественной точкѣ зрења, свое мѣсто и мѣсто другихъ субстанцій въ міровомъ цѣломъ. Правитель этого суроваго міра, руководимаго страданіемъ, конечно, похожъ не на любящую мать, а скорѣе на строгаго отца, способнаго застрѣлить своего сына, если онъ поступитъ противъ требованій долга. Однако на практикѣ эта индивидуалистическая мораль, вскармливаемая личными страданіями, мало отличается отъ морали любви и самопожертвованія. По крайней мѣрѣ, Козловъ во многихъ тяжкихъ испытаніяхъ, посланныхъ ему жизнью и продолжавшихся много лѣтъ, проявилъ способность „любить свои дѣятельности“, направленныя исключительно ко благу *другихъ* субстанцій.

Наконецъ, самыя сильныя его страсти были связаны съ общественною жизнью и общественными вопросами. Самымъ яркимъ общимъ выраженіемъ ихъ была его ненависть ко всякому холопству, начиная съ низшихъ формъ его, лицемѣрныхъ, и кончая самыми высокими, безкорыстными. Эта ненависть коренилась въ немъ такъ глубоко, что проявлялась даже въ мелочахъ. Онъ, напримѣръ, не выносилъ собакъ, находя, что даже добродѣтели ихъ имѣютъ холопскій характеръ и, наоборотъ, любилъ кошекъ за ихъ свободолюбіе и индивидуализмъ. Въ молодости его любовь къ свободѣ выразилась въ отрицаніи всего, что онъ считалъ условнымъ, и въ увлечениіи фурьеризмомъ, которое перешло впослѣдствіи въ симпатію къ соціализму вообще. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ кажущимся противорѣчіемъ, поскольку индивидуализмъ и соціализмъ считаются исключающими другъ друга. Козловъ не высказался ни въ литературѣ, ни въ бесѣдахъ, какъ онъ примирялъ эти понятія; однако утверждать, что здѣсь мы наталкиваемся у него на противорѣчіе, нельзя: понятія индивидуализма и соціального колLECTIVизма настолько сложны и доступны такимъ модификаціямъ, что въ нѣкоторыхъ міровоззрѣніяхъ они не только не исключаютъ, но даже требуютъ другъ друга.

Неблагопріятныя условія мѣшали правильному развитію и проявленію соціальныхъ симпатій и антипатій Козлова. Знакомясь съ народомъ во время занятій сельскимъ хозяйствомъ, онъ пришелъ къ мысли, что въ русскомъ народѣ неистребимы черты холопства и хамства, что онъ не ищетъ свободы, а подчиняется

или, если можетъ, самъ начинаетъ угнетать. „Русскій крестьянинъ,—говорилъ Козловъ,—всегда сидитъ въ лапахъ у Разуваевыхъ и Колупаевыхъ, а если выбѣется изъ нужды, самъ станетъ Разуваевымъ“. Онъ съ насмѣшкою отзывался о сантиментальномъ отношеніи народниковъ къ крестьянину и говорилъ, что никто изъ насъ не обязанъ жертвовать для народа своею культурностью и высшими интересами на томъ основаніи, будто бы мы всѣмъ обязаны народу. Своимъ развитіемъ всякая субстанція, по его мнѣнію, обязана лишь себѣ и своей трудоспособности. Не удивительно поэтому, что онъ пересталъ интересоваться активной общественною дѣятельностью и даже не высказывалъ своихъ взглядовъ въ этой области въ литературѣ. Къ тому же была и еще причина, заставлявшая его скрывать свои симпатіи. Въ Кіевѣ либерализмъ проявляется нерѣдко въ узкой формѣ хохломанства; а все ограниченное вызывало въ Козловѣ отвращеніе. Сдержанность его, конечно, была истолкована противниками въ неблагопріятномъ для него смыслѣ; его иногда причисляли прямо къ ретроградамъ и даже увѣряли, будто онъ стѣтъ на то, что управа благочинія недостаточно блюдетъ за поведеніемъ обывателей.

Такое радикальное непониманіе человѣка въ настоящемъ случаѣ не должно изумлять насъ. Синтезъ противоположныхъ течений, находимый нами въ міровоззрѣніи Козлова, осуществляется лишь широкими натурами съ широкимъ сознаніемъ и интересами. Между тѣмъ у насъ до сихъ поръ еще царятъ сектантство и фанатизмъ, тѣмъ болѣе нетерпимый, чѣмъ менѣе логиченъ конгломератъ отстаиваемыхъ имъ идей. Лѣтъ пятнадцать тому назадъ, напримѣръ, и даже отчасти теперь, достаточно было высказать міровоззрѣніе, удѣляющее идеѣ Бога менѣсто, соотвѣтственное ея важности, чтобы вызвать къ себѣ недовѣріе въ нѣкоторыхъ слояхъ общества. Въ такое неблагопріятное для философіи время выступилъ Козловъ и потому, несмотря на свою кипучую дѣятельность, нашелъ мало послѣдователей и симпатій.

Къ счастью, съ годами русское общество становится все терпимѣе и шире. Поэтому можно надѣяться, что онъ еще будетъ оцѣненъ по достоинству, такъ какъ результаты его труда, его сочиненія остались. Однако есть и нѣчто такое, чего уже нельзѧ вернуть: мы говоримъ о его личномъ вліяніи. Сильныя натуры

производятъ больше впечатлѣнія живымъ словомъ, чѣмъ сочиненіями. Къ такимъ личностямъ принадлежалъ и Козловъ: помимо идей, своимъ характеромъ, тономъ рѣчи и настроеніями онъ производилъ непосредственное воспитывающее воздействиѣ. Онъ способенъ былъ вдохнуть въ человѣка «душу живу»,—но этою силою мы недостаточно воспользовались и утратили ее навсегда.

Н. Лосскій.
